Kurzer Abriß

der

Erfahrungsseelenlehre,

als

Grundlage bei Vorlesungen über diese Wissenschaft,

von

Christian Friederich Callisen,

Doktor der Philosophie.

Kiel,

gedruckt bei C. F. Mohr.

1802.

Vorrede.

Ich arbeitete mir den folgenden Entwurf der Psychologie zum Behuf meiner Vorlesungen über diese jedem denkenden Manne so wichtige als interessante, und gewöhnlich auf Academien nur zu sehr versäumte Wissenschaft aus, da ich keinen Abriß derselben kannte, der zugleich durch Kürze, Vollständigkeit und gehörige Ordnung sich ganz zu meinem Zwecke qualificirt hätte. Dreimahl habe ich jetzt Vorlesungen nach diesem vorliegenden Leitfaden gehalten, und da ich im Begriffe bin, wenn anders keine hindernden Umstände eintreten, nächsten Winter von neuem darüber zu lesen, so gebe ich ihn jetzt aus dem

selben Gründen als meinen Kurzen Abriß der Religionsphilosophie zunächst zum Behuf meiner Zuhörer in den Druck.

Vielleicht fällt manchem die Ordnung beim ersten Anblicke auf, die ich im zweiten Abschnitte, wo die eigentliche allgemeine Seelenlehre vorgetragen wird, befolgt bin. Auch ich beobachtete, wie ich zum erstenmahl diese Vorlesungen hielt, die gewöhnliche Ordnung, und ging vom Vorstellungsvermögen aus; aber ich überzeugte mich immer mehr, wie Selbstthätigkeit und Bewußtseyn die Grundlagen unseres ganzen geistigen Wesens ausmachen, wie sich ferner im Gefühlvermögen nichts ohne das Begehrungsvermögen, und im Vorstellungsvermögen nichts ohne beide erklären lasse. Wollte ich gründlich entwickeln, so fand ich mich genöthigt, die gewöhnliche Ordnung zu verlassen, und die zu

wählen, die ich wählte. — Möchten denkende Psychologen sie einer genauen Prüfung unterwerfen! — Lieb würde es mir seyn, wenn sie ihren Beifall erlangte. Wie sehr sie den Unterricht erleichtert, belehren meine Erfahrung mich nun schon mehrmals. —

Zu kurz, glaube ich nicht, daß ein Leitfaden seyn kann, wenn er nicht zugleich unvollständig ist, und wenn er anders nur hinreichende Veranlassung, die in dieser Rücksicht wichtigen Bemerkungen anzuknüpfen, giebt. Vielmehr scheint mir eben Kürze eher zur Uebersicht des Ganzen und zur Erregung der Aufmerksamkeit auf die weitere Ausführung des Lehrers vornehmlich geschickt zu machen. Verstattet mir es indeß in der Folge einst meine Zeit und meine übrigen Geschäfte, so würde ich gerne nach diesem Abrisse eine Seelenlehre, die als Lesebuch für ein größeres Publikum bestimmt wäre, bearbeiten.

Möchte denn nun dieser kurze Entwurf, der eben seiner Kürze wegen mir viel Arbeit machte, da ich beinahe jedesmahl den Hauptinhalt einer ganzen Vorlesung in Einen Paragraphen zu concentriren mich bemühte, einigermaßen seinem Zwecke entsprechend befunden werden! Sehr würde es mich freuen, wenn er auch andern als Grundlage zu ähnlichen Vorlesungen brauchbar wäre, und zugleich, auch ohne Vorlesungen darüber, dem aufmerksamen Leser einen Leitfaden gäbe, seine psychologischen Bemerkungen zu bereichern, zu prüfen und zu ordnen!

Kiel, im Julii 1802.

Der Verfasset.

Psychologie.

Einleitung.

§. 1.

Wird alles, was wir von der menschlichen Seele wissen, gesammelt, verglichen und philosophisch geordnet, so entsteht dadurch die Wissenschaft, welche wir Psychologie oder Seelenlehre nennen. Sie ist der eine Theil der Anthropologie, der Lehre vom Menschen überhaupt, und steht der Physiologie, der Lehre vom lebendigen menschlichen Körper, entgegen.

§. 2.

Wird in die Psychologie nur das aufgenommen, was unmittelbar aus innerer Erfahrung abgeleitet werden kann, so heißt sie empirische Psychologie oder Erfahrungsseelenlehre, im Gegensatz der rationalen, die das enthält, was aus andern Begriffen nothwendig für den Begriff der Seele folgt. Die empirische Psychologie ist eine Naturlehre der Seele, (wenn wir anders unter Natur einer Sache den Inbegriff der an

ihr wahrgenommenen Beschaffenheiten, so wie wir diese uns nach Regeln verbunden denken müssen, verstehen). Sie faßt das durch innern Sinn Wahrnehmbare, wie die Naturlehre der Körper das durch äußere Sinne Wahrnehmbare, zusammen, und sucht es denn auf ähnliche Weise auf Gesetze zurück zu führen.

§. 3.

Erfahrungsseelenlehre gründet sich, wie ihr Name sagt, nur auf Erfahrungen über die Seele. Diese können wir entweder an uns selbst machen, oder wir können die Aeußerungen des Geistigen an andern beobachten, oder auch wir können benutzen, was treue Beobachter in ihren Erzählungen von sich selbst, oder in ihren Schilderungen des menschlichen Geschlechts und einzelner Menschen uns darlegen. Aus diesen Bemerkungen nun das herauszuziehen, was den menschlichen Geist von allen Seiten näher characterisirt, dieß so viel möglich durch einander zu erklären, es in allgemeine Sätze aufzufassen, und das Ganze systematisch zu ordnen, ist das Geschäft des Psychologen, der ein solches Aggregat von Beobachtungen zur Wissenschaft verarbeiten will.

Kurzer Abriß der Litteratur und Geschichte der Psychologie.

§. 4.

Je besser wir den menschlichen Geist kennen, desto besser werden wir jede einzelne Wissenschaft für Menschen bearbeiten, und jedes einzelne Geschäft ausführen können, wegen des wir mit Menschen in Verbindung stehen. Jede Wissenschaft überdem, die einen Theil des Seyns und Handelns, das dem Menschen als Menschen zukommt, bearbeitet, erhält von der Seelenlehre ihre Principe, und jede andere Wissenschaft Erläuterungen und Erklärungen über alles das, wodurch sie mit dem Menschen in Verhältniß tritt. — Auf Selbstkenntniß endlich ist Menschenkenntniß gegründet und zu ihr führt sie zurück. —

Erster Abschnitt.

Anthropologische Vorbereitung, von der menschlichen Seele überhaupt in ihrem Verhältnisse mit dem Körper.

§. 5.

Die Seele, das freie, begehrende, fühlende, vorstellende Grundprincip in uns, unterscheiden wir vom Körper, weil wir durch die Sinne, wodurch wir von diesem wissen, durchaus von ihr nichts wahrnehmen können, und alle Prädicate, die den Körper als Körper charakterisiren, jenem unbekannten nothwendig zu uns als Menschen gehörenden Etwas nicht zukommen. Der Dualismus der Erfahrungsseelenlehre will indeß nichts anders, als jenen von allen Völkern und Philosophen bemerkten auffallenden Unterschied andeuten; wiefern derselbe uns aber berechtigt, auch über die Wahrnahme hinaus bei den körperlichen und geistigen Erscheinungen zwei verschiedene Grundprincipe anzunehmen, so lange uns das Gegentheil nicht anderweitig erwiesen ist, dieß zu zeigen ist Sache der Metaphysik.

§. 6.

Der menschliche Körper, das materielle organisirte Naturprodukt, das mit dem menschlichen Geiste als Medium, wodurch er mit der übrigen

Natur in Verbindung steht, auf das innigste vereint ward, besteht seinem Material nach aus einem schlänglichten Gewebe, dem Grundstoffe aller organischen Körper, welches auf mehrfache Weise zu allerlei festen und flüssigen Theilen sich bildet, wie sie das Organ des Geistes bedarf, sowohl zu seiner eigenen Subsistenz, als zu seinem eigentlichen Zwecke, dem Geiste als Sinn zur Bildung seiner Vorstellungen, und als Artikulation zur Ausführung seines Willens zu dienen.

§. 7

In dieser Rücksicht vereinte die Natur im Menschen mit den geistigen Kräften chemische und mechanische Kräfte, die die Grundlage aller Körper abgeben, organische Kraft, die als Bildungstrieb von der Pflanze an bei allen höheren Naturprodukten sich zeigt, und Lebenskraft, welche als Irritabilität in der Muskel als Sensibilität in den Nerven jedes thierischen Körpers sich äußert, und welche neuere Untersuchungen, z. B. die über Galvanism und thierischen Magnetism, an ein die Nerven durchströmendes eigenes elektrisches Princip gebunden kennen lehren. Nur durch diese Vereinigung des Geistes mit Materie, Organism und Animalität im Menschen wird er menschliche Seele.

§. 8.

Man nennt den Ort, bis zu welchem man die Veränderungen im Körper bei Eindrücken von außen verfolgen kann, und von welchem man ausgehend die erste Spur willkührlicher Bewegung wahrgenommen haben will, Sitz der Seele. Eben so nennt man sowohl den Theil des Körpers, an den man die Seelenwirkung vorzüglich gebunden bemerkt, als auch ein gewisses nicht wahrgenommenes sondern blos gedachtes feines körperliches Wesen, vermittelst des der Geist seine Wirkungen hervorbringe, Seelenorgan. Gehirn und Nervenäther verdienen hier allerdings den Vorzug, den man ihnen in neuern Zeiten gab, wenn anders die ganze Annahme nicht mehr auf bildliche Uebertragung von Prädikaten aus dem Körperlichen auf etwas Unkörperliches beruht.

§. 9.

Die Bemerkung der innigen Verbindung der Seele und des Körpers, d. h. die Bemerkung, daß ihre Veränderungen in einer gewissen harmonischen Ordnung der Gleichzeitigkeit und Succession erscheinen, warum sie denn auch als Ursache und Wirkung angesehen werden, hat zu mancherlei Versuchen Veranlassung gegeben, nicht nur durch den Körper auf den Geist, und durch den Geist auf den Körper zu wirken, sondern auch aus den Be-

schaffenheiten und Veränderungen des Körpers die bleibenden oder vorübergehenden Zustände des Geistes herauszulesen. Physiognomik nannte man diese Kunst, die als Noognomik die bleibende Beschaffenheit vorzüglich des Denkvermögens, als Pathognomik die vorübergehenden leidenschaftlichen Zustände des Geistes aus körperlichen Zeichen abzunehmen versprach. Vornehmlich auf Pathognomik ward Mimik, als die Kunst Seelenzustände charakteristisch im Körper auszudrücken, gebaut.

§. 10.

Allerdings kann die Beschaffenheit des Organs den Geist in seinen Wirkungen beengen, aber in vielen Rücksichten kann auch der Geist über das Organ Herr werden, und es durch Gebrauch der gehörigen Mittel nach seinem Zwecke modeln. — Wenn der Mensch mit seiner Geburt aus dem pflanzenartigen Zustand in einen thierischen überging, und als Kind durch Erziehung die Menschheit in ihm geweckt ward, so zeigt sich der Geist in ihm sehr thätig, den Körper immer mehr zu dem zu machen, was er ihm seiner Bestimmung nach seyn soll, und seiner Beschaffenheit nach seyn kann. — Fängt das Organ an stumpf und unthätig zu werden, so nimmt die Wirksamkeit des Geistes auf diesem Schauplatze wieder ab; aber dies ist zugleich der Uebergang zu einer neuen Periode seines ungeendeten Seyns. —

Zweiter Abschnitt.

Allgemeine Psychologie,

oder von den gemeinschaftlichen geistigen Anlagen des Menschen.

Cap. I.

Selbstthätigkeit und Bewußtseyn.

§. 11.

So wie die ganze Natur sich in Thun und Leiden, in Aktivität und Passivität auflößt, eben so theilt sich auch darin alles am menschlichen Geist wahrnehmbares; und auf eine dem menschlichen Geiste eigenthümliche Weise durch einander bestimmt, sind es die Grundvermögen desselben, d. h. diejenigen Vermögen, von denen alle übrigen an demselben nur verschiedenartige Modificationen sind. Das Vermögen zu thun nemlich wird bei uns Selbstthätigkeit, und zwar beschränkte Selbstthätigkeit, insofern unsere Passivität damit vereint ist. Das Vermögen afficirt zu werden setzt uns mit dem übrigen, was nicht wir selbst sind, in Verbindung, und wird Bewußtseyn, indem es mit unserer Selbstthätigkeit in Verbindung tritt. Selbstthätigkeit und Bewußtseyn sind daher die beiden Grundkräfte unseres Geistes, die psychologisch sich nicht wieder auf einander redu-

ciren lassen. Ohne sie wären wir nicht, was wir sind; aus ihnen aber läßt sich alles andre in uns erklären.

§. 12.

Merken wir auf uns selbst, so finden wir, daß viele Veränderungen, die an uns vorgehen, nicht durch uns gewirkt werden; diejenigen aber, die wir unser Handeln nennen, von uns abhangen. Dieses Selbst-anfangen-können einer Reihe von Veränderungen heißt Freiheit, und nur einseitiges Verkennen unserer selbst, indem wir uns als zur Natur gehörig ansehen, ohne auf uns als unabhängig von der Natur zu achten, konnte es unternehmen, Freiheit aus der Menschheit weg zu philosophiren. So gewiß wir sind und so gewiß wir handeln, so gewiß sind wir frei.

§. 13.

Wir sind frei, aber nicht absolut frei, d. h. nicht in jeder denkbaren Rücksicht. Nur auf gewisse bestimmte Weisen kann unsere Freiheit sich äußern, — (wir nennen diese möglichen Aeußerungen unserer Freiheit Kräfte,) — und überdem deuten uns Aufforderungen der Natur, die wir nicht, ohne uns zu zerstören, zurück weisen können, die Art, wie wir frei seyn sollen, an, eben so, wie wir die Anlage zur Freiheit und die fortwährende Möglichkeit

ihrer Anwendung der Natur verdanken. Wir sind endlich freie Wesen, d. h. sind auf diese Weise auf einen gewissen Kreis mit unserm Freiseyn eingeschränkt.

§. 14.

Durch Freiheit muß Freiheit geweckt werden; darum wird der Mensch auch nur unter Menschen Mensch. — Sind wir aber einmahl frei, so können wir vieles in unsere Gewalt bekommen, was sonst zum Gebiete der Natur gehört; im Vorstellen nicht nur, sondern auch im Begehren, und selbst im Fühlen können wir uns um vieles unabhängiger von ihr machen. Suchen wir indeß nicht im freien Handeln zu werden, was wir eigentlich nach dem Winke der Natur seyn sollten, so wird unsere Freiheit leere uns selbst zerstörende Willkür.

§. 15.

Das, was der Natur angemessen ist, fällt dem Menschen leichter, als wozu er sich erst ganz durch sich selbst bestimmen soll. Dennoch vermag häufiges Wiederhervorbringen eines und desselben Zustandes und öfteres Wiederholen einer und derselben Handlung eine Art neuer Naturanlage hervorzubringen, welche wir Gewohnheit, so wie das Hervorbringen selbst Gewöhnung nennen. Die durch Gewöhnung erlangte Leichtigkeit etwas zu thun, heißt

Fertigkeit. Wird durch Gewöhnung etwas in uns hinein gebracht, was durchaus nicht zu unserm Wesen gehört, was nachher aber immer sich uns aufdrängt, so nennen wir das Angewohnheit. Jede Gewohnheit beschränkt das freie Wesen, und wer alles sich zur Gewohnheit machen will, arbeitet daran, sich zur bloßen Maschine zu machen.

§. 16.

Bewußtseyn ist einfaches inneres Gegenwärtighalten dessen, was mit uns als handelnden Wesen in Beziehung steht. Wir selbst (Ich) und etwas von uns verschiedenes (Nichtich) ist Object dieses Bewußtseyns, da all unser Handeln ein beständiges Vermitteln zwischen beiden ist. Sind wir es selbst, von dem wir wissen, so heißt es Selbstbewußtseyn, und zwar reines, wenn wir uns blos unserer abgesondert von allen Zuständen, empirisches hingegen, wenn wir uns unserer in allerlei Zuständen, worin wir uns gerade befinden, bewußt werden. Ist es etwas von uns verschiedenes, was uns in unserm Bewußtseyn vorschwebt, so heißt es Bewußtseyn der Welt. Mit dem empirischen Selbstbewußtseyn beginnt der Mensch. Aus diesem sondert er zuerst das Bewußtseyn der Welt aus, indem er das, was nicht er selbst ist, vielfältig mit sich im Gegensatze sich vergegenwärtigen muß;

aber erst spät trennt er das reine Selbstbewußtseyn von demselben, indem er das im empirischen von ihm selbst immer auf gleiche Weise Wiederkehrende auffaßt, um sich selbst so gut als möglich zu erkennen.

§. 17.

Sollten wir als freie Wesen zweckmäßig thätig seyn, so mußten wir uns unserer selbst und des von uns Unabhängigen bewußt seyn, und nicht blos des uns gerade Gegenwärtigen, sondern auch des Entfernteren. Unser Bewußtseyn ist darum der Art nach unmittelbar oder mittelbar, jenachdem es sich auf etwas unmittelbar oder mittelbar mit uns in Verhältniß stehendes bezieht. In jenem Fall ist es Bewußtseyn durch Gefühl, in diesem Bewußtseyn durch Vorstellung; das letztere wäre indeß unmöglich ohne das erstere. — Insofern es aber bei unserm Handeln darauf ankommt, daß etwas uns lebendiger als etwas anderes vorschwebe, so mußte unser Bewußtseyn mehrere Grade zulassen. Es ist in seinen beiden Arten darum dunkel oder klar, je nachdem uns etwas so lebhaft dadurch vergegenwärtiget wird, daß es uns bestimmt beim Handeln leiten kann, oder nicht. Erheben wir uns bis zum Bewußtseyn des einzelnen Unterscheidenden im Mannigfaltigen, so heißt es deutliches

Bewußtseyn. Ohne klares Bewußtseyn können wir gar nicht, ohne deutliches nicht in jeder Rücksicht zweckmäßig handeln.

§. 18.

Unmittelbar sind wir uns eigentlich nur unserer in unseren geistigen Zuständen, mittelbar durch dieses erst des Aeußerlichen bewußt; woher die große Verschiedenheit im Bewußtseyn dieses Aeußeren bei verschiedenen Subjecten und zu verschiedenen Zeiten bei demselben Subjecte sich erklären läßt. — Indeß von unsern geistigen Zuständen kommen auch nur die in jedem Augenblicke zum unmittelbaren Bewußtseyn, in denen wir uns gerade befinden; entferntere müssen erst durch Vorstellungen vermittelt werden. Solche entferntere Seelenzustände können allerdings auf unser gegenwärtiges Empfinden und Handeln Einfluß haben, aber sie kommen, eben weil sie entferntere sind, nicht zum unmittelbaren Bewußtseyn, woher sie auch bewußtseynlose Vorstellungen, Triebe etc. genannt sind. Indeß können wir sie durch Vorstellen zum Bewußtseyn bringen, woraus sich denn auch die Möglichkeit ergiebt, überhaupt von ihnen sprechen zu können.

§. 19.

In jedem Augenblicke kommt es auf etwas bestimmtes bei unserm Handeln an; dessen werden wir

uns von Natur mehr bewußt als des anderen uns zugleich Umgebenden. Sollten wir indeß in unserm Handeln frei seyn, so mußte uns die Kraft zu Theil werden, nach eigner Wahl ein Object mehr zu unserm Bewußtseyn zu bringen als andere vielleicht uns näher liegende. Dieß Herausheben eines Objects aus der ganze Sphäre unsers Bewußtseyns, heißt Reflexion, und ist beständig mit Abstraction, dem Wegsehen vom übrigen im Bewußtseyn Vorhandenen, verbunden. Das Streben selbst, sich so eines Objects vorzüglich bewußt zu werden, heißt als Zustand Aufmerksamkeit. Das, was unsere Aufmerksamkeit ohne unser Zuthun rege macht, bemerken, das worauf wir unsere Aufmerksamkeit irgend eines Zwecks wegen willkührlich richten, beobachten wir.

§. 20.

Wer zu viele Objecte in seinem Bewußtseyn hat, als daß er auf das gehörig merken könnte, worauf es gerade ankommt, ist zerstreut, wer umgekehrt auf ein Object so merkt, daß alles andre, was auf sein Handeln Einfluß hat, ihm nicht zum Bewußtseyn kommt, ist vertieft. Beides kann aus Stärke oder Schwäche der Kraft im Bewußtseyn bei unterschiedenen Subjecten entstehn, beides ist aber Folge einer mangelnden vernünftigen Beherr-

schung seiner selbst, und kann, wenn diese nicht eintritt, leicht habituell werden. — Lebendiges und vollständiges Bewußtseyn alles des, worauf es in jedem Augenblicke gerade ankommt, heißt Besonnenheit.

§. 21.

Aus dieser Selbstthätigkeit und aus diesem Bewußtseyn nun lassen sich alle Erscheinungen des innern Sinnes erklären. — Begehrungsvermögen ist nichts als unsere eigne Thätigkeit, beschränkt und geleitet durch die Thätigkeit der Natur in uns; Gefühlvermögen ist unmittelbares Bewußtseyn von den dadurch für uns veranlaßten Zuständen; Vorstellungsvermögen endlich vereint beide auf das innigste, da es Thätigkeit durch Bewußtseyn und Bewußtseyn durch Thätigkeit ist. — Aus diesen drei Vermögen besteht das, was man eigentlich Seelenkräfte bei dem Menschen, im Gegensatz der Freiheit und des Bewußtseyns als Geisteskräfte, zu nennen pflegt. — Begehrungsvermögen macht unter ihnen die eigentliche reelle Grundlage aus, worauf das Gefühlvermögen sich bezieht; und Vorstellungsvermögen verdoppelt nur das in beiden Enthaltene.

Cap. 2.

Begehrungsvermögen.

§. 22.

Trieb ist ein von uns unabhängiges Streben unserer Natur zu etwas hin. — Der Trieb ist blinder Trieb, Instinct, wenn er sein Object nicht kennt; er wird Begierde, wenn ihm sein Object in einer Vorstellung vorschwebt. — Weil die Triebe bei uns Menschen auf Objecte gehn, die wir uns vorstellen, so heißt die ganze Summe derselben Begehrungsvermögen, und zwar niederes, insofern sie auf eine bestimmte Weise unseres Seyns, höheres, insofern sie auf eine bestimmte Weise unseres Handelns gehn.

§. 23.

Der Trieb wird bei uns nicht unmittelbar zur Handlung, wie dieß in der unfreien Natur der Fall ist; eben weil er bei uns durch die Vorstellung hindurchgeht, bekommen wir Selbstmacht über ihn. Unabhängig von uns fordern uns unsere Begierden auf etwas zu thun; aber ihnen zu folgen oder nicht, steht in unserer Gewalt. Diese unsere Unabhängigkeit von den Trieben in unserem wirklichen Handeln, heißt sittliche Freiheit, und das Vermögen der Selbstbestimmung im Gegensatz der Begierde, heißt Wille.

§. 24.

Die Natur machte jeden von uns nicht nur abgesondert zu einem Ganzen, sondern zugleich zum Gliede des Einen großen Ganzen der Menschheit. Daher gehen unsere Triebe zum Theil auf uns selbst, selbstische Triebe, zum Theil auf andere, inwieferne diese zusammen genommen mit uns ein Ganzes ausmachen, sympathetische Triebe. Das Daseyn der ersten kann nicht leicht bezweifelt werden, da unsere eigene Subsistenz daran gebunden ist; das Daseyn der letzteren ward nur aus einseitiger Ansicht des Menschen überhaupt, oder in einem unnatürlichen Zustande, wo sympathetische Triebe von den selbstischen bei zu starken Bedürfnissen oder bei zweckwidrigem Gebrauche der Freiheit verdrängt waren, geleugnet. Die herrschende Gesinnung, nach welcher wir alles auf uns selbst mit Ausschliessung anderer beziehn, heißt Egoismus, und zwar practischer, wenn er sich beim Begehren und Handeln überhaupt, logischer und ästhetischer hingegen, wenn er sich nur bei Objecten des Denk- und Gefühlvermögens äußert.

§. 25.

Dasjenige, wodurch ein Trieb befriedigt wird, heißt ein Gut. Nun gehn unsere Triebe sowohl geradezu darauf, ein solches bestimmtes Gut herbei-

zuführen, als das, was dessen Herbeiführung stöhrt, zu entfernen, *begehrende* und *verabscheuende Triebe*. Eben so gehen unsere Triebe sowohl auf etwas, was unmittelbar ein Gut für uns ist, als auf das, was erst dadurch zum Gute wird, daß es ein Mittel zu jenen Gütern zu gelangen ist, und die Triebe werden darnach *unmittelbare* und *vermittelte Triebe* genannt; jene heißen auch *ursprüngliche*, insofern sie ursprünglich mit zu unserm Wesen gehören, diese *abgeleitete*, insofern sie erst von jenen abzuleiten und durch sie zu erklären sind. Der *Grundtrieb*, von dem alle anderen nur verschiedenartige Aeußerungen sind, geht auf durchgängige Angemessenheit zu der Bestimmung, die die Natur uns giebt, mithin insofern auf *Vollkommenheit*; und die große Verschiedenheit in den Trieben der einzelnen Menschen rührt sowohl von der Verschiedenheit dessen her, was ihnen von jener Bestimmung zum bestimmten Bewußtseyn kam, als von der verschiedenen Weise, wie sie nach ihrer individuellen Beschaffenheit jene Bestimmung erreichen zu können glauben.

§. 26.

In *Rücksicht unserer selbst* äußert sich unser *niederes Begehrungsvermögen* als *Trieb nach eigenem Wohlseyn*, d. h. als

Trieb nach Uebereinstimmung des Zustandes unseres wirklichen körperlichen und geistigen Seyns mit dem, was wir als körperliche und geistige Wesen eigentlich seyn sollten. Freies Einstimmen mit der Natur in unserm Handeln ist der Endzweck unseres ganzen Wesens; mit diesem steht jeder einzelne Theil unseres Körpers und jede einzelne Kraft unserer Seele von Natur in einem gewissen Verhältnisse, und bedarf einer gewissen Beschaffenheit, um diesen seinen Zweck im Ganzen zu erfüllen. — Unser Körper soll uns Sinn und Articulation seyn, und muß dazu als organisches Wesen für sich Bestand und Gedeihen haben. Unser niederes Begehren in Rücksicht unseres Körpers geht darum sowohl auf Geschicktheit zum Empfinden und Wirken und auf Ungestörtheit seiner lebendigen Organisation selbst, als auf die Zustände, in denen wir uns dieser Beschaffenheiten bewußt werden. — Unsere Seelenkräfte sollen uns zur Vergegenwärtigung des Verhältnisses der Dinge und zur Anlegung des Plans nach diesen erkannten Verhältnissen dienen. Unser niederes Begehren in Rücksicht unserer Seelenanlagen geht darum auf die dazu dienliche Beschaffenheit unseres Gefühl- Denk- und Begehrungsvermögens und auf die Zustände, in denen wir uns dieser naturgemäßen Beschaffenheit und Anwendung derselben bewußt werden.

§. 27.

In Rücksicht unserer selbst äußert sich unser höheres Begehrungsvermögen 1) als Trieb nach Freiheit. Um selbst etwas zu seyn, wollen wir in unserm Handeln von niemand als von uns selbst abhangen. Von frühster Kindheit zeigt sich dieser Trieb im Vertheidigen gegen alle Beschränkung, sie rühre von andern freien Wesen oder von Sachen her; auch die Neigung zum Verbotenen und zu allem, was von Kraft und Selbstständigkeit zeugt, bis zum Eigensinn und zur Herrschsucht findet hier ihre Quelle. 2) Als Trieb nach Regelmäßigkeit im Freihandeln. Um wirklich zu handeln müssen wir nicht selber auf der einen Seite durch widersprechendes sich selbst aufhaltendes Thätigseyn, auf der andern durch Widerspruch, worin wir uns mit der Natur versetzen, den Erfolg vernichten. Daher die Abneigung gegen alles, was wir als Inconsequenz und Unnatur anerkennen, daher die Liebe zum Geordneten und Geregelten sowohl als vorzüglich zum Natürlichen in allem unserm Handeln, wovon, wenn sie einseitig wird, jene bis zur Pedanterie, diese bis zum Cynism steigen kann. — Weil die Triebe nach Freiheit und Regelmäßigkeit im Handeln zusammengenommen unser höheres Begehrungsvermögen ausmachen, so fin-

det dieß am meisten Befriedigung in dem, worin beides vereint ist, in sittlicher Güte.

§. 28.

Aber nicht wir selbst sind allein das Object unserer Triebe. Liebe nennen wir dieß Sehnen, was nur aus uns selber heraustreibt, und was uns dahin bringt, eben so viel Theil an etwas von uns verschiedenem als an uns selbst zu nehmen. Diese Liebe äußert sich zunächst als Geschlechtsliebe, als Sehnen zur innigsten Vereinigung mit einem zweiten Individuum, mit dem zusammengenommen wir erst ein vollendetes Ganze ausmachen. In dieser Geschlechtsliebe sind wieder der gröbere Geschlechtstrieb, oder das Sehnen nach innigster körperlicher, und der Trieb nach Freundschaft, oder das Sehnen nach innigster geistiger Vereinigung mit einem solchen anderen Individuum, unterscheidbar; beide dieser Triebe können allerdings abgesondert von einander erwachen, und der Trieb nach Freundschaft auch bei einem Individuum, was mit uns gleichen Geschlechts ist, Befriedigung finden, (welche Verbindung man wohl eher ausschließend Freundschaft zum Unterschied von jener Geschlechtsfreundschaft genannt hat), beide sind aber in unzertrennlicher Verbindung nothwendig, wenn Geschlechtsliebe ächt menschlich seyn

soll. — An Geschlechtsliebe zunächst knüpft sich die Liebe der Aeltern zu den Kindern, die mit ihnen wieder so auffallend ein Ganzes ausmachen. — So wie die Einsicht von unserm Einsseyn mit anderen sich weiter ausdehnt, so dehnt sich unsere Liebe auch aus, und geht von denen, die mit uns in engerer Verbindung stehen, zu unseren Mitbürgern und Religionsgenossen, und endlich zu allem, was Mensch heißt, über. — Selbst auf unbelebte Dinge kann sie sich ausdehnen, sofern auch diese in gewisser Rücksicht mit uns vereint seyn können, und auch hier äußert sie sich zuweilen in ihrer ganzen Stärke, wie dieß z. B. bei der Vaterlandsliebe öfterer der Fall war.

§. 29.

Sind wir einmahl zum Bewußtseyn unseres Zusammenhanges mit dem Ganzen erwacht, so geht unser höheres Begehrungsvermögen gleichfalls sowohl auf Freiheit als auf Regelmäßigkeit im Handeln anderer, und ein gewisser Rechtstrieb, der bis zur Begierde alles Unrecht zu rächen steigen kann, so wie Liebe zu Ordnung und Konsequenz in allem, was andre thun, nebst der Neigung, dem Gegentheile abzuhelfen oder auch darüber zu spotten, entspringen daher; auch ergiebt sich daraus die Zuneigung zum Schönen

und Guten, was wir an anderen als äußere und innere Vereinigung der Freiheit und Regelmäßigkeit finden. — Eben so geht unser niederes Begehrungsvermögen in seinem sympathetischen Triebe auf Wohlseyn und Glück aller mit uns vereinten Wesen um uns her, und zuletzt auf völliges Einstimmen des Wirkens der Natur zum Wirken der Freiheit, wovon sich gleichfalls viele Spuren im menschlichen Streben äußeren. — Nur starker Egoismus vermag diese Neigungen auf eine Zeitlang oder bleibend zu unterdrücken. —

§. 30.

Das, was uns auf diese Weise in der ganzen Summe unserer Triebe zum Ziel unseres Sehnens gemacht wird, ist eine dem Andeuten der Natur gemäß geregelte Freiheit, (freie Sittlichkeit,) und Einstimmung der Natur und unserer selbst mit uns (Glück- Seligkeit als Zustand). Nennt man das nun das höchste Gut, worauf so am Ende alle Triebe hindeuten, und worauf mithin auch unser vorzügliches Streben geht, wenn wir unserer Bestimmung treu seyn wollen, so besteht dieß für jeden von uns darin, selbst sittlich und glückselig zu seyn im sittlichen glückseligen Ganzen der Menschheit. — Dieß Ziel ist bei allen Menschen gleich, nur hängt das

vollständige Bewußtseyn desselben von manchen zufälligen Umständen ab; und auf mancherlei Weise äußert sich, wieviel davon zum Bewußtseyn kam.

§. 31.

An jene ursprünglichen Triebe, die auf Theile des höchsten Guts gehen, reihen sich die abgeleiteten, die auf Mittel zur Befriedigung jener gehen, an. Einsicht sowohl als Vermögen über andre freie Wesen und über Dinge sind die Mittel, wodurch wir sowohl selbst freier und glücklicher werden, als andere freier und glücklicher machen können. Die hauptsächlichsten dieser vermittelten Triebe sind darum 1) Trieb nach Erkenntniß, also nach Erweiterung unserer Einsicht, (woraus wieder Neugierde nebst Hang zum Wunderbaren und Geheimnißvollen entspringt,) und nach Entfernung des Irrigen. 2) Trieb nach Ehre, nach Anerkennung unseres Werthes, ohne welche kein Wirken auf andre und durch andre freie Wesen möglich ist. 3) Trieb nach Eigenthum, nach ausschließenden Besitz von Sachen zum Gebrauch für unsere Freiheit, (und, wo Geld der Repräsentant aller äußeren Güter ward, nach diesem). — Vergessen wir bei diesen Trieben ihre Beziehung auf unseren Grundtrieb, so leiten sie uns äußerst einseitig und unzweckmäßig für unsere

Bestimmung; der Erkenntnißtrieb verlangt dann nur Thätigseyn für unser Wissen und nicht durch dasselbe für die wirkliche Welt, der Ehrtrieb opfert der Meinung von unserm Werthe den wirklichen Werth auf, und der Trieb nach Eigenthum will nur besitzen, nicht gebrauchen.

§. 32.

Sollten unsre Triebe unserer Freiheit unterworfen bleiben, so dürften sie nur als Neigungen, d. h. als mit Bewußtseyn verbundenes Sehnen zu etwas hin, in uns vorhanden seyn. Von Natur sind sie auch nicht anders in uns, wir selbst sind Schuld daran, wenn eine Neigung zum Hang wird, d. h. wenn sie ein Uebergewicht über alle übrigen bekommt. Eine Neigung, die so stark wird, daß die Vernunft nicht mehr überlegt, und wir uns blos leidend ihr hingeben, heißt Leidenschaft. Wird die Leidenschaft dauerende Krankheit der Seele, heißt sie Sucht. — Als Hang wird der Trieb schon unsrer Freiheit gefährlich, als Leidenschaft hemmt er sie ganz, und als Sucht ganz und daurend.

§. 33.

Triebe, die noch in uns schlummerten, vermögen wir ebensowohl rege zu machen, als wir

es vermögen schwächere Triebe zu stärken. — Der Natur gemäß wird ein Trieb erst dann rege, wenn wir auch auf die in ihm angedeutete Weise für unser Ziel anfangen thätig seyn zu können, und der ist momentan oder dauernd stärker, der nach Zeitumständen oder überhaupt mit Erreichung unserer Hauptbestimmung am genausten in Verbindung steht. Wir selbst aber können einen Trieb erregen oder stärker machen durch ausschließendes Reflectiren auf denselben, durch reizende Vorstellungen, durch halbe Befriedigung und durch körperliche ihn befördernde Zustände, so wie wir durch das Gegentheil Triebe in Ruhe zu erhalten, und stärkere Begierden zu schwächen vermögen; durch welche Selbstmacht über unser Begehren es denn auch bei uns steht, unser Begehren zu veredeln und zu verschlechtern.

§. 34.

Nur wenn alle unsre Triebe in ihrem natürlichen Verhältnisse gegen einander sowohl der Stärke als den Objecten nach vorhanden sind, und jeder einzelne in gehöriger Harmonie zu unserer Hauptbestimmung («freies Einstimmen mit der Natur») steht, ist unser Begehrungsvermögen gesund. Gewöhnlich aber wird durch Umstände, denen wir zuviel nachgeben, oder durch freie Selbstthätigkeit

ein Trieb über alle anderen hervorgehoben, alle anderen von ihm abhängig gemacht, und die ihm entgegenstehenden unterdrückt; — so lassen sich aus natürlichen Trieben ganz unnatürliche erkünsteln, und eben dadurch wird allgemein das Begehrungsvermögen verdorben, wie das z. B. der Fall ist, wenn Trieb nach Genuß, der im natürlichen Zustande nur Trieb zum Angenehmen als Andeutung des Naturgemäßen ist, ganz bestimmungswidrig zum leitenden Prinzip unseres ganzen Handelns sich erhebt. — Werden einzelne verstimmte Triebe so stark, daß aus ihnen eine von der gewöhnlichen ganz abweichende Handlungsweise entspringt, so heißen sie Tollheiten; kommt dazu besinnungsloses Kämpfen gegen vermeinte Hindernisse, Raserei.

§. 35.

Ist eine Begierde in uns rege, so knüpfen sich gewöhnlich mehrere andre auch ohne unser Zuthun ihr an. Das Uebergehen von einer Begierde zur anderen, geschieht entweder durch Vorstellungen, wenn wir das Object der einen als Mittel zum Objecte der anderen zu gelangen, oder auch nur als Mittel, die Vorstellung desselben in uns rege zu erhalten, ansehn, oder durch Gefühle, wenn die durch eine Begierde bewirkte Stimmung

unsers Gefühlvermögens gleichfalls zu einer anderen Begierde paßt. Begierden, die so in gewissen Vorstellungen oder Gefühlen zusammenstimmen, heißen verwandt. Das Associationsgesetz der Begierden, worauf das oft sonderbare Wechseln unserer Wünsche, und die ganze Kunst die Neigungen anderer umzulenken beruht, bleibt also: verwandte Begierden erregen einander. — Wirklich in unserm Geiste rege Begierden wirken aber nicht nur auf andre Begierden, sondern auch auf die Art, wie wir uns gewisse Objecte vorstellen, und wie wir von ihnen im Gefühle afficirt werden, eben so wie auf unsere körperlichen Zustände auffallend.

Cap. 3.

Gefühlvermögen.

§. 36.

Gefühl in weiterer Bedeutung ist das unmittelbare Wissen von etwas, was auf uns als handelnde Wesen Bezug hat; und das Gefühlvermögen schließt sich darum zunächst an die Grundkraft des Bewußtseyns an, wie das Begehrungsvermögen sich an die beschränkte Freiheit anschloß. Geht jenes unmittelbare Wissen auf das Verhältniß von etwas Reellen zu unserem

Handeln, so nennt die neuere Philosophie es Empfindung, geht es auf das Verhältniß unseres wirklichen (empfundenen) Zustandes zu dem, worin wir nach unserer Bestimmung eigentlich seyn sollten, (dem in unseren Trieben uns angedeuteten,) Gefühl in der engeren Bedeutung. Das Vermögen zu empfinden wird, indem es uns reelle Objecte vergegenwärtigt, die Grundlage des Erkenntnißvermögens; weil dieß Erkennen aber übrigens ein Geschäft des Vorstellungsvermögens ist, so finden sich auch dort in der Lehre von der Sinnlichkeit die weiteren Erörterungen über das Empfindungsvermögen. Das eigentlich sogenannte Gefühlvermögen kündigt sich bloß im unmittelbaren Bewußtseyn der erfüllten oder nicht erfüllten Triebe an, und begleitet insoferne alle die verschiedenen Modificationen des Begehrungsvermögens.

§. 37.

Ist unser wirkliche Zustand dem ersehnten angemessen, so heißt das dadurch entstehende Gefühl angenehm, ist er aber dem widersprechend, so heißt es unangenehm. Ein gleichgültiges Gefühl giebt es nicht, denn der Zustand der Gleichgültigkeit entsteht eben, wenn unser Gefühlvermögen weder durch einen erfüllten noch durch einen unerfüllten Trieb afficirt wird. Den Zustand des ange-

nehmen Gefühls nennen wir Vergnügen, den Zustand des unangenehmen, Mißvergnügen. Eben weil unsere Triebe einander beschränken, so ist der Zustand, der einem Triebe widerspricht, gewöhnlich einem andern angemessen, und daher sind nur wenige Zustände des reinen Vergnügens und Mißvergnügens, die meisten sind aus beiden gemischt.

§. 38.

Insofern unser Begehrungsvermögen als nieders auf einen bestimmten Zustand unseres körperlichen und geistigen Seyns, als höheres aber auf eine bestimmte Weise unseres Handelns ging, so deutet unser niederes Gefühlvermögen uns die Angemessenheit oder Unangemessenheit unseres wirklichen Seyns zu dem, was wir als Körper und als Geist zu seyn begehren, an, und das angenehme Gefühl jener Angemessenheit heißt Lust, das unangenehme jener Unangemessenheit Unlust, (das unangenehme Gefühl des positiven Widerstreits aber, des Zerstörens unseres ersehnten Zustandes durch unseren wirklichen, Schmerz); unser höheres Gefühlvermögen hingegen deutet uns die Angemessenheit oder Unangemessenheit unseres Handelns und der Producte desselben zu dem, was es seyn und was dadurch hervorgehen sollte, an, und das angenehme Gefühl jener Angemessenheit heißt Gefallen, das

unangenehme Gefühl jener Unangemessenheit Mißfallen. Man hat jene Affectionen des niederen Gefühlvermögens auch subjectives, jene des höhören Gefühlvermögens objectives Vergnügen und Mißvergnügen genannt, und Kant wollte den Begriff des Interesses ganz mit jenem allein verbinden.

§. 39.

Wie unsere Triebe zum Theil auf uns zum Theil auf andere gehn, so entstehen aus ihrer Befriedigung oder Nichtbefriedigung selbstische und sympathetische Gefühle, und Sympathie als Mitfühlen dessen, was auf andere geradezu wirkt, gehört wesentlich mit zum menschlichen Gefühle. Die größte Summe des Angenehmen liegt in vollständiger Erreichung des, worauf unsere Triebe gehn, und man hat jene angenehme Affection unseres Gefühlvermögens auch Glückseligkeit genannt, eben so wie jenen durchaus unserer Natur gemäßen Zustand selbst, woraus dies Gefühl entspringt. Insofern die Triebe bei allen Menschen gleich sind, ist auch das, was ihnen angenehm ist, gleich, insofern aber diese Triebe vorübergehend oder bleibend verschiedenartige Modificationen durch Natur und durch Freiheit erhalten, ist auch das, was einzelnen angenehm ist, so verschieden.

§. 40.

Unser niederes Gefühlvermögen wird angenehm afficirt, wenn Körper und Geist in den Zustand gelangen, worin sie eigentlich unserer Bestimmung nach seyn sollten. Die Bestimmung unseres Körpers war, dem Geiste ein gesundes, starkes und zartes Organ zu geben, das ihm als Sinn und Artikulation dienen könnte, und darum ist jeder Zustand, worin wir uns eines auf diese Weise beförderten körperlichen Lebens bewußt werden, so angenehm; unsere Bestimmung in Rücksicht unserer Seele war, daß alle ihre Anlagen harmonisch für unseren höchsten Zweck («freies Einstimmen mit der Natur») ausgebildet und in Thätigkeit gesetzt würden, woher jeder Zustand, worin wir uns dieses beförderten geistigen Lebens bewußt werden, gleichfalls uns so angenehm afficirt. Es giebt ein universelles sowohl als partielles Gefühl geistiger und körperlicher Lust und Unlust, je nachdem unsere Triebe in Rücksicht des Ganzen oder einzelner Theile befriedigt oder nicht befriedigt werden; und aus den Modificationen, die unsere Triebe durch die vorhergehenden Zustände annehmen, wird es erklärbar, wie etwas in einer gewissen Succession uns angenehm, in einer anderen uns unangenehm seyn kann.

§. 41.

Unser höheres Gefühlvermögen findet Gefallen an dem, worauf unser höheres Begehrungsvermögen geht, an Freiheit und Regelmäßigkeit im Handeln. Unser Gefallen an Freiheit erzeugt in uns das Gefühl des Erhabenen, wenn wir unserer Freiheit und Kraft uns bewußt werden, vorzüglich da, wo wir uns auf einer anderen Seite in unserer Beschränkung und Ohnmacht fühlen; und jener Zustand, wo wir vom Gefühl unserer Beschränktheit zum Gefühl unserer Kraft übergehen, heißt Rührung. Unser Gefallen an Regelmäßigkeit äußert sich als Wohlgefallen an Ordnung, wo wir Einheit im Mannigfaltigen finden können, folglich im Körperlichen am Symmetrischen, im Geistigen am Vernünftigen. — Das Wohlgefallen am Schönen, wo äußerlich, und am Sittlichen, wo innerlich Freiheit und Regelmäßigkeit vereint sich uns ankündigen, ist so groß, weil unser ganzes höheres Begehrungsvermögen dann befriedigt ist. Wir nennen jenes Gefühl für das Schöne, ästhetisches Gefühl, (welches, wenn es gebildet ist, und allgemeingültig das Schöne zu wählen weis, Geschmack heißt); das Gefühl für das Sittliche, moralisches Gefühl, (welches, insofern es uns die Harmonie oder Disharmonie unserer Handlungen mit unseren Ueberzeu-

gungen andeutet, Gewissen heißt). — Das unangenehme Gefühl, daß durch unsre Schuld etwas nicht so ist, als es eigentlich seyn sollte, heißt Scham. —

§. 42.

Aber so wie unsere Triebe nicht blos auf uns gingen, so wird auch unser Gefühlvermögen nicht blos von unseren eigenen Zuständen, sondern auch von den Zuständen anderer afficirt. Auch ihr körperlicher und geistiger naturgemäßer Zustand erregt in uns natürlicher Weise Lust und das Gegentheil Unlust, Mitfreude und Mitleid; eben so wie uns Freiheit und Regelmäßigkeit an ihnen gefällt, das Gegentheil mißfällt. Wo wir ungewöhnlich viel Kraft oder ungewöhnlich viel Regelmäßigkeit bei ihnen antreffen, da wird dieß höhere sympathetische Gefühl blos Bewunderung, wo wir hingegen beide vereint finden, da macht Sittlichkeit als innere freie Regelmäßigkeit mehr auf Achtung, Schönheit aber als äußere Regelmäßigkeit im Freien, mehr auf Liebe als Gefühl Anspruch; und diese können wir ihnen nicht versagen, wenn wir nicht durch irgend einen Umstand gehindert das freie Regelmäßige in ihnen übersehen, oder entweder alles höhere oder doch alles sympathetische Gefühl in uns schweigt. — Das Wohlgefallen am Naiven,

als Wohlgefallen an Natürlichkeit bei anderen, die durch alle Künstlichkeit hervorbricht, ist eine Aeußerung des höheren sympathetischen Gefühlvermögens. Ihm entgegengesetzt ist das Wohlgefallen am Lächerlichen, wo es uns gefällt, einen Mangel an Freiheit oder Regelmäßigkeit, der so nicht bei uns statt findet, zu bemerken. So lange dieß Wohlgefallen am Lächerlichen bloß Gefallen an dem Gefühl des beförderten Lebens ist, was durch das fruchtlose Auffassen-wollen des Ungereimten zur Einheit entsteht, ist es an sich ganz unschuldig; allein leicht wird das selbstische Gefühl dadurch überwiegend, und dieß vermag bis zur Schadenfreude zu steigen, wenn Sympathie ganz durch roheren oder feineren Egoismus übertäubt wird.

§. 43.

Die Gefühle, die doch eigentlich nur aus angenehmer und unangenehmer Affection bestehen, nehmen so verschiedene Namen an, nicht nur 1) nach den verschiedenen Objecten, wodurch sie entstehen, und 2) nach der verschiedenen Stärke, womit sie in uns vorhanden sind, sondern auch vorzüglich 3) nach der verschiedenen Mischung des Angenehmen und Unangenehmen in ihnen. In dieser letzten Rücksicht kann objectiv Angenehmes mit objectiv Unangenehmen, und sub-

jectiv Angenehmes mit subjectiv Unangenehmen sowohl, als objectiv Angenehmes mit subjectiv Angenehmen oder Unangenehmen, und objectiv Unangenehmes gleichfalls mit subjectiv Angenehmen oder Unangenehmen verbunden seyn. — In den ersten beiden Fällen wird zwar die Intension des Vergnügens vermindert, aber es wird in der Extension wegen der Abwechselung interessanter und weniger ermüdend. — In den beiden Fällen, wo die gleiche Affection des höheren und niederen Gefühlvermögens einander unterstützt, ist das reinste menschliche Vergnügen und Mißvergnügen. — Bei den übrigen beiden Mischungen des objectiven und subjectiven bestimmt meistentheils jenes bei dem Gebildeteren, dies bei dem Ungebildeteren den angenehmen oder unangenehmen Totaleindruck.

§. 44.

Die in uns vorhandenen Gefühle machen uns zu gewissen Vorstellungen und Handelsweisen geneigt, von anderen abgeneigt, worin die verschiedene Stimmung unseres Gemüthes besteht. Derjenige, der bei angenehmen und unangenehmen Zufällen nicht zu abhängig davon in Rücksicht seiner Stimmung ist, heißt gleichmüthig, und dieß kann sehr wohl mit Zartheit des Gefühls, Empfind-

samkeit, (wovon die vorgegebene oder wirkliche gar zu große Zartheit des Gefühls, Empfindelei, wohl zu unterscheiden ist,) bestehen. — Der Gleichmüthigkeit ist die launische Sinnesart entgegengesetzt, wo unbedeutende angenehme oder unangenehme Umstände gleich die ganze Vorstell- und Handels-Weise stimmen. — Setzen wir unsere gegenwärtige heitere oder traurige Stimmung in Verhältniß mit einer künftigen glücklichen oder unglücklichen Begebenheit, so nennen wir das Ahndung. Gewöhnlich sind diese Ahndungen aus richtigen nur nicht zum deutlichen Bewußtseyn gekommenen Vorstellungen nach Analogie, oder dadurch, daß wir einem unbestimmten Gefühle nach später hinzukommenden Umständen seine Bestimmung geben, erklärbar.

§. 45.

Wird ein Gefühl so stark, daß es uns zu Handlungen fortreißt, ohne daß wir gehörig überlegen, so nennen wir es Affect. Der Affecten giebt es so viele Arten, als sich Arten der Gefühle unterscheiden lassen, und alle drücken sich äußerlich durch vorübergehende oder bleibende Zeichen des beförderten oder gehinderten Lebens aus. Sie entstehen, wenn wir durch irgend etwas sehr unser Gefühlvermögen Afficirendes überrascht

werden, oder wenn wir einseitig auf ein Gefühl reflectiren, jedesmahl aber sind sie krankhafte Zustände, weil sie Besonnenheit und eben dadurch vernünftig überlegende Freiheit hindern. Dem Gemüthe, das sich solcher übermäßiger Gefühle zu erwehren weis, und wenigstens sich nicht durch dieselben in seiner überlegten Handelsweise stören läßt, legen wir Fassung bei. — Ein angenehmes und unangenehmes Gefühl kann so stark werden, daß wir uns selbst und alles Handeln vergessen. Beim unangenehmen entsteht in dem Falle zuletzt eine Art völliger Bewußtlosigkeit, Betäubung, beim angenehmen gleichfalls Bewußtlosigkeit für alles übrige, nur für das Eine Gefühl nicht, was unsere ganze Seele einnimmt, und dieser Zustand heißt dann Entzückung.

§. 46.

Ein Gefühl, vorzüglich in seiner lebhaften Aeußerung als Affect, pflanzt sich leicht von einem Individuum auf mehrere fort, wenn diese anders nur in ähnlichen Zuständen sind, oder waren, indem die aufgeregte Phantasie macht, daß sie sich ganz in jenes Zustände versetzen, und ihr Gefühlsvermögen denn dadurch auf ähnliche Weise afficirt wird. — Ein Affect erzeugt einen anderen, wenn die Triebe, worauf sie sich ursprünglich be-

ziehen, verwandt sind, oder durch eine kleine Modification der Umstände der eine in den andern verwandelt wird; — sie heben einander hingegen auf, wenn sie ganz widersprechende Zustände erfordern, oder einer die Seele so einnimmt, daß der andere ganz dadurch verdrängt wird. — Die während eines Affects entworfenen Vorstellungen tragen alle das Gepräge desselben, woher wir nie nach Stimmungen des Augenblicks, am wenigsten nach heftigen Stimmungen, sondern nach Vorstellungen, die wir uns bei völliger Gemüthsruhe nach festen Grundsätzen entwarfen, handeln müssen, wenn wir nicht einseitig und unvernünftig handeln wollen.

Cap. 4.

Vorstellungsvermögen.

§. 47.

Vorstellen heißt, seiner Ableitung nach, etwas vor sich hinstellen. Vorstellungen sind daher (im Gegensatz von Gefühlen und Begehrungen,) solche Modificationen unseres Geistes, wodurch etwas von ihnen verschiedenes uns vergegenwärtiget wird. Durch sie wird so das Reelle, worauf unser Handeln geht, und was uns im Gefühl angenehm und unangenehm afficirt, für uns innerlich gleichsam verdoppelt, und nachher dort auf mannigfaltige

Weise von uns verändert vor uns hingestellt. — Werden nun gleich die Vorstellungen im Ganzen durch das von uns Unabhängige veranlaßt, so sind wir es selbst doch eigentlich, die aus dem blos Gefühlten zuerst Vorstellungen, und aus schon vorhandenen Vorstellungen neue erzeugen.

§. 48.

Jede unserer Vorstellungen setzt etwas, was uns gegeben wird, voraus, und woraus sie selbst denn von uns gebildet wird. Zuerst ist jenes Gegebene immer etwas durch äußeren oder inneren Sinn uns Vergegenwärtigtes geradezu, nachher aber sind es oft andere Vorstellungen, in denen jenes Wahrgenommene schon auf allerlei Weise verarbeitet ist. Man hat dieß Gegebene Stoff der Vorstellungen genannt, die Art aber, wie dieß Gegebene nun in eine Vorstellung zusammengefügt ward, Form derselben; auch hat man deswegen im Vorstellungsvermögen, als dem Vermögen so uns etwas innerlich zu vergegenwärtigen, Receptivität, als das Vermögen zur Aufnahme eines Stoffes, und Spontaneität, als das Vermögen denselben auf eine der Natur des Vermögens angemessene selbstthätige Weise zu formen, unterschieden. Doch hat man sich, wenn man diese Unterscheidung machen will, wohl zu hüten, nicht

das Vorstellen überhaupt mit dem Empfinden oder mit einzelnen Arten des Vorstellens zu verwechseln.

§. 49.

Erst durch gewisse angenehme oder unangenehme Zustände wird unsere Aufmerksamkeit auf das Object, durch das sie veranlaßt wurden, rege, wir suchen davon aufzufassen was wir können, und bilden uns daraus dann bewußt oder unbewußt zum Behuf unseres künftigen Handelns eine Vorstellung, die uns nachher vielleicht wieder zu manchen anderen Vorstellungen veranlaßt. Geht es so mit dem Anfange alles unseres Vorstellens, so kann es keine eigentlich angeborenen Vorstellungen geben, und die Annahme derselben fand nur bei Verwechselung der Vorstellungen mit dem Vorstellungsvermögen und einer bestimmten Einrichtung desselben, oder mit den uns im Gefühle angekündigten Objecten selbst, die gewöhnlich frühe und ohne Mühe in Vorstellungen umgesetzt werden, statt.

§. 50.

Wir stellen uns entweder etwas vor, was wirklich für uns als handelnde Wesen da ist, oder etwas, was zwar nicht da ist, was aber doch unter gewissen Umständen da seyn könnte. Das Vorstel-

lungsvermögen heißt **Erkenntnißvermögen**, wenn es sich auf jene Weise, **Dichtungsvermögen**, wenn es sich auf diese Weise thätig zeigt, da **Erkennen**, etwas Reelles sich in seinem wirklichen Verhältnisse zu uns und anderen Objecten vergegenwärtigen, **Dichten** hingegen, willkürlich die vorhandenen Theilvorstellungen verbinden, heißt. — Fürs Handeln sind beide Vermögen gleich wichtig; wir bedurften eines Erkenntnißvermögens, damit wir wüßten, was für uns da ist, eines Dichtungsvermögens, damit wir in Zweckbegriffen uns bei unserem Handeln vergegenwärtigen könnten, welchem Zustande wir durch dasselbe anstreben sollen. — Sowohl als Erkenntnißvermögen als als Dichtungsvermögen wird das Vorstellungsvermögen eingetheilt in **niederes** und in **höheres**, wovon jenes an das einzelne unmittelbar Empfundene gebunden ist, dieß zum Allgemeinen über die unmittelbare Empfindung sich erhebt.

§. 51.

Unser **niederes Vorstellungsvermögen** hat jedesmahl das einzelne unmittelbar mit uns bei einzelnen Handlungen im Verhältniß stehende zum Object. Zu ihm rechnet man das **Empfindungsvermögen**, als Vermögen unmittelbar von den Objecten und gewissen Modificationen derselben afficirt zu

werden, und Einbildungskraft, die dieß unmittelbar Empfundene innerlich nachbildet. Durch beide zusammen genommen nehmen wir etwas wahr, und die bei dieser unmittelbaren Wahrnahme entstandenen inneren Gebilde nennen wir Anschauungen, welche bei allen ferneren Operationen des vorstellenden Geistes das Material ausmachen.

§. 52.

Empfindungsvermögen ist das Vermögen uns unmittelbar der Beschaffenheiten der Objecte, die sie im Verhältniß zu unserm Handeln haben, bewußt zu werden; (etwas gleichsam zu uns hin zu finden). Es ist eigentlich ein Theil des Gefühlvermögens in der weiteren Bedeutung; weil es aber die Grundlage aller unserer Vorstellungen ist, ward es von jeher in der Behandlung mit zum Vorstellungsvermögen gezogen. Dieß Empfindungsvermögen heißt Sinnlichkeit, insofern man dabei auf sein unmittelbares Afficirtwerden durch etwas von ihm wesentlich Unterschiedenes sieht; und spricht man von einzelnen Sinnen, so versteht man eben die verschiedenen Arten so afficirt zu werden. — Unterscheidet man zwischen Vital- und Organsinn, so wollte man mit jenem das unmittelbare Bewußtseyn des beförderten oder gehin-

derten geistigen nnd körperlichen Lebens, (also was wir oben ausschließend Gefühlvermögen nannten,) mit diesem das unmittelbare Bewußtseyn von der Beschaffenheit der Objecte selbst, nach ihrem Verhältnisse zu uns, (also Empfindungsvermögen im eigentlichsten Sinne,) ausdrücken.

§. 53.

Wir unterscheiden zwischen äußeren und inneren Sinn, je nachdem von uns verschiedene Objecte oder wir selbst es sind, von denen wir unmittelbar etwas wissen. Das durch äußeren Sinn Wahrgenommene nennen wir gewöhnlich sinnliche Gegenstände, das durch inneren Sinn Wahrgenommene Geisteszustände. Durch das Auffassen des äußeren Sinnes wird etwas uns im Raume, (d. h. mitgehörend zur Sphäre unseres äußeren Wahrnehmens und körperlichen Handelns,) durch Auffassen des inneren Sinnes wird etwas uns in der Zeit, (d. h. mitgehörend zur Reihe unseres inneren Wahrnehmens und geistigen Handelns). Das bleibende oder vorübergehende Bewußtseyn von der Ausfüllung unserer äußern Wahrnehmungs- und Handelssphäre bestimmt die wirkliche oder scheinbare Größe, das bleibende oder vorübergehende Bewußtseyn von der Ausfüllung unserer jedesmaligen inneren Wahrneh-

mungs- und Gedankenmöglichkeit, die wirkliche oder scheinbare Dauer, die etwas für uns hat. Weil aber auf diese Weise Raum und Zeit bei allem durch äußeren und inneren Sinn Wahrgenommenen eben dieses Wahrnehmens selber wegen vorkommen müssen, so nennt man diese psychologisch merkwürdigen Objecte jetzt gewöhnlich Formen des äußeren und inneren Sinnes.

§. 54.

Der äußere Sinn ist an Sinnorgane, d. h. Theile des Körpers, ohne deren Affection jene Art von Empfindung nicht möglich wäre, gebunden. Nach der Anzahl dieser durch verschiedene specifische Reize afficirbarer Organe nimmt man fünf äußere Sinne an, wovon die die edleren sind, die mehr das für unser Handeln als das allein für unsere Selbsterhaltung Diensame uns vergegenwärtigen, die hingegen die unedleren, die für den letztern Zweck mehr das Bewußtseyn des afficirten Organs als des erkannten Gegenstandes erregen. Zu den edleren gehören Gefühl, insofern es uns das wirklich unserm Handeln Widerstehende vergegenwärtigt, Gesicht, wodurch uns das Beharrende auch ohne unmittelbare Berührung vermittelst Lichtstrahlen, und Gehör, wodurch uns das sich Verändernde ebenfalls ohne unmittelbare Berührung ver-

mittelst Töne angedeutet wird. Zu den unedleren gehört gleichfalls Gefühl, insofern es uns von der äußeren Angemessenheit eines Objects zu uns, Geschmack und Geruch, insofern sie uns von seiner Angemessenheit zur Aufnahme in unsere Organisation, jener nach unmittelbarer Berührung, dieser in der Ferne schon, belehren.

§. 55.

Die Sinnorgane empfinden nicht selbst, sondern auf gewisse Weise gereizt veranlassen sie nur Empfindung in uns. Ohne sie wäre indeß kein äußerer Gegenstand für uns da, und ohne ihre so bestimmte Beschaffenheit wären die Gegenstände für uns nicht so, wie sie uns jetzt erscheinen. Je nachdem sie sowohl wegen Feinheit des Reizmittels und wegen ihrer bestimmteren Organisation eine klarere Empfindung und eine größere Wahrnehmungssphäre geben, als auch uns wegen ihrer mehr mechanischen als chemischen Affection mehr Einsicht als Genuß verschaffen, je nachdem erhalten sie größere Wichtigkeit für uns. Fehlt eins von diesen Organen, so ist das durch ihn Empfindbare für uns nicht da, und kein anderer Sinn kann uns dieß verschaffen, wenn gleich durch kluge Benutzung der übrigen dieser Verlust für unser Handeln einigermaßen ersetzt werden kann.

§. 56.

Beim **inneren Sinn** unterscheiden wir keine specifisch verschiedenen Reize, und, weil hier nichts körperlich mehr ist, auch kein eigenes für ihn bestimmtes Organ. Wir haben darum auch nur **Einen** innern Sinn, und können die **Art der Affection** dieses Sinnes weit weniger beschreiben, als dieß bei den äußeren Sinnen der Fall war. Unser eigentliches geistiges Selbst in seinen mancherlei Vorstellungen, Gefühlen und Begehrungen, so wie diese gerade in uns vorhanden sind, machen sein Object aus. (Innerer Sinn und empirisches Selbstbewußtseyn ist insoferne eins). Die durch ihn wahrgenommenen Prädikate werden gewöhnlich nach irgend einer Analogie mit dem Namen von etwas äußerlich Wahrgenommenen belegt, und mancherlei Umstände scheinen ihn wie die äußeren Sinne bald mehr bald weniger zum Auffassen geschickt zu machen.

§. 57.

Sollen unsere Sinne uns Stoff zur wirklichen Erkenntniß geben, so müssen sie in keinem bleibend oder vorübergehend **krankhaften Zustande** seyn, welches wir durch Vergleich der Aussage unserer Sinne unter einander, und mit dem, was andre Menschen dann wahrnehmen, leicht inn

werden können. Sonst verwirren und täuschen uns unsere Sinne nicht, da sie blos empfangen; wir selbst verwirren und täuschen uns auf Veranlassung ihrer Affection, wenn wir das durch sie Gegebene nicht so auffassen und für unsere Erkenntniß anwenden, als wir eigentlich sollten. So wenig Selbstthätiges übrigens bei unserm Empfinden statt zu finden scheint, so können wir dennoch nicht nur unsere einzelnen Sinne durch Uebung vervollkomnen, sondern auch unser ganzes ruhendes Empfindungsvermögen durch Reize in eine neue vermehrte Thätigkeit setzen, und es auf die Objecte richten, von denen wir unseres Erkenntnisses wegen afficirt zu werden wünschen.

§. 58.

Einbildungskraft (facultas imaginandi) überhaupt ist das Vermögen innerlich Gebilde vom sinnlich Wahrnehmbaren zu entwerfen. Waren diese Gebilde als solche noch nicht in uns vorhanden, so nennt man die Einbildungskraft, insofern sie sie zuerst hervorbringt, productiv, waren sie aber schon ehemals hervorgebracht, und Einbildungskraft vergegenwärtigt sie uns nur von neuem, so heißt sie reproductiv. So lange productive und reproductive Einbildungskraft beim wirklich Empfundenen stehen bleiben, sind sie ein Theil des Er=

kenntnißvermögens, so bald sie willkürlich uns etwas Nicht-Reelles vergegenwärtigen, werden sie Grundlage des Dichtungsvermögens.

§. 59.

Die productive Einbildungskraft wirkt als Erkenntnißvermögen, wenn sie wirklich vorhandene Empfindungen in sinnliche Vorstellungen (Anschauungen) umsetzt, und durch dieß innerliche Nachbilden die Objecte derselben gleichsam in das Eigenthum unseres Geistes für sein künftiges Handeln verwandelt. Sie ist das, was nothwendig zur Empfindung hinzukommen muß, wenn wir wirklich etwas wahrnehmen sollen, woher sie auch gewöhnlich mit zur Sinnlichkeit gerechnet wird. Sie ist der niedrigste Grad des eigentlichen Vorstellens, indem sie gewöhnlich mit der Empfindung zugleich wirkt, und das ihr Gegebene beinahe ganz unwillkürlich nachbildet. Sie unterscheidet sich von den höheren Aeußerungen des Vorstellungsvermögens, indem sie uns Bilder einzelner sinnlicher Objecte (in Zeit und Raum) hervorbringt, da jene mit dem Allgemeinen, vom Einzelnen Abstrahirten, sich beschäftigen. Sie bildet zwar nur Eine Empfindung zur Zeit, (wenn gleich in schneller Folge auf einander,) nach, aber dennoch bleiben ihre Nachbildungen nicht immer frei vom

Einflusse der gesammten Seelenstimmung, und den übrigen schon in uns vorhandenen herrschenden Vorstellungen.

§. 60.

Die reproductive Einbildungskraft wirkt als Erkenntnißvermögen, wenn sie die inneren Gebilde unverändert uns von neuem vergegenwärtiget, so wie wir sie zuerst nach der Empfindung entworfen haben; und sie heißt insofern Erinnerungskraft. Alles, woran wir uns erinneren sollen, muß etwas sinnliches seyn, woher wir uns an etwas nicht sinnliches auch nur, insofern es an etwas sinnliches (gewöhnlich an Worte) geknüpft ist, erinneren können. Streben wir uns an etwas zu erinneren, besinnen wir uns, so suchen wir unserer Einbildungskraft dieselbe Stimmung zu geben, die sie beim ersten Bilden dieser Vorstellung hatte, und die Lebhaftigkeit des Erinnerten richtet sich theils nach der Stärke der ersten Einbildung, theils nach dem mehrmaligen Wiederholen derselben. — Um uns aber überhaupt erinnern zu können, bedürfen wir eines Vermögens, die gehabten Vorstellungen zum künftigen Gebrauche festzuhalten, welches Gedächtniß heißt. Die Gedächtnißkunst, oder die Mnemonik, beruht größtentheils auf Ordnen der zu behaltenden Vorstellungen

und auf Verknüpfen derselben mit anderen uns sehr gegenwärtigen.

§. 61.

Productive Einbildungskraft wirkt als Dichtungsvermögen, wenn sie nicht nach Empfindung sondern nach unserer Willkür Gebilde entwirft. Sollten wir wirklich selbst handelnde Wesen seyn, so mußten wir ein solches Vermögen haben, ein von unseren gegenwärtigen Empfindungen unabhängiges Gebilde von einem Zustande zu entwerfen, den wir nachher durch unser Handeln wirklich zu machen streben. Stoff schaffen kann freilich dichtende Einbildungskraft nicht, sie formet nur aus dem durch die Sinne Empfangenem und im Gedächtnisse Aufbewahrtem Gebilde, wie wir sie gerade haben wollen. Durch sie werden unsere Gedanken versinnlicht, indem sie die Begriffe in die ihnen correspondirenden Anschauungen umsetzt, und alles sogenannte practische Genie, welches in der Anlage besteht, sich in allen Fällen des handelnden Lebens leicht zu helfen, beruht insoferne größtentheils auf ihr. — Der Dichter dichtet, um Gedanken in schöner Form zu versinnlichen, der Lügner um andere zu hintergehen; beide wissen aber doch, daß sie dichten. Der Schwärmer dichtet auch, aber er hält nachher sein Gedicht für Wahrheit. —

§. 62.

Reproductive Einbildungskraft wirkt als Dichtungsvermögen, wenn sie uns eine Menge Gebilde nach ihrer zufälligen Verbindung mit einander von neuem vergegenwärtiget, und sie heißt insoferne Phantasie, (welcher Name indeß auch zuweilen das ganze Dichtungsvermögen der Einbildungskraft bezeichnet). Alle Gesetze, wonach sie sich in ihrem Aneinanderknüpfen richtet, lassen sich auf das Eine zurückführen; die Vorstellungen, durch die eine gewisse Vorstellung diese bestimmte Form erhielt, werden auf Veranlassung derselben wieder erneuert. Die Vorstellungen, die diesem nach plötzlich durch verwandte Vorstellungen ohne unser weiteres Zuthun in uns rege werden, heißen Einfälle, und solchen Einfällen sich ganz hingeben wird der Grund des sich Verlierens beim Denken und Sprechen. — Im wachenden Zustande sich von Phantasie im Vorstellen leiten lassen, heißt Phantasiren, und wer nach solchen Phantasien handelt, ein Phantast; im schlafenden Zustande von ihr im Vorstellen geleitet werden, ist Träumen, und Nachtwandeln ist eine merkwürdige Art von Traum, wo das lebhafte Spiel der Phantasie sogar Veranlassung zu äußeren Handlungen wird.

§. 63.

Je reizbarer, je heller, je stärker und je wärmer durch Vereinigung mit Gefühl die Einbildungskraft ist, die die Natur dem Menschen gab, desto mehr Anlagen gab sie ihm in Rücksicht seines Vorstellungsvermögens, je mehr der Mensch aber selbst sie zügelt und regelt ohne sie zu unterdrücken, desto mehr vermag er durch sie fürs handelnde Leben. Durch körperliche und geistige Reize können wir sie auf eine zeitlang und fortwährend beleben, durch Verminderung der Reize sie besänftigen, wenn sie zu heftig wirkt; und so groß ihr Einfluß auf unsere geistigen Zustände seyn mag, so groß und auffallend ist auch ihre Wirkung auf unsern Körper, mit dem sie überhaupt durch das Nervensystem in der engsten Verbindung zu seyn scheint.

§. 64.

Unser höheres Vorstellungsvermögen vergegenwärtigt uns das Gemeinsame des mit uns als handelnden Wesen im Verhältniß Stehenden, und giebt uns mithin die Regeln, die uns bei unserem Handeln überhaupt leiten müssen, wenn es anders sein Ziel nicht verfehlen soll. Verstand faßt aus dem sinnlich Wahrgenommenen Begriffe als Regeln für mehrere Arten des Handelns zusammen, welche

Begriffe Urtheilskraft wieder in ihre Grundtheile bei Anwendung dieser Regeln auf einzelne Fälle auflößt. Vernunft hingegen faßt das über alle sinnliche Wahrnehmung hinausliegende Reelle in Ideen auf, und giebt uns dadurch die Regeln für das Ganze unseres Handelns. Dieß höhere Vorstellungsvermögen heißt auch Denkkraft, insoferne selbstständig nach den vorhandenen Datis uns das Reelle in Vorstellungen vergegenwärtigen Denken in engerer Bedeutung heißt; und Logik lehrt weiter, wie unser Denken beschaffen seyn müsse, damit wir nicht statt Erkenntnisse, die wir bezwecken, Dichtung, (Wahn und Irrthum,) erlangen, indem durch Inconsequenz willkürliche Annahme in das sich einmischt, was wir, um nicht in Widerspruch mit uns selbst zu gerathen, nothwendig annehmen müssen.

§. 65.

Verstand ist das Vermögen zu verstehen, was im mannigfaltigen sinnlich Wahrgenommenen Gemeinsames im Verhältniß zu unserem Handeln liegt. Die Vorstellungen, die dieß durch Abstraction und Reflexion aus den Anschauungen ausgesonderte Gemeinsame zusammenfassen, nennen wir Begriffe. Die Summe unserer durch Begriffe zusammengefaßten Anschauungen nennen wir Er-

fahrung. Was mit unserer gemachten Erfahrung übereinstimmt, nennen wir natürlich; worüber wir aber, weil wir es nicht mit ihr in Einstimmung bringen können, uns verwundern, wunderbar. Das Wunderbare ist als solches unbegreiflich, d. h. wir können es nicht mit dem übrigen Vorgestellten unter Einen Begriff zusammenfassen, aber darum noch keineswegs undenkbar, d. h. wegen eines inneren Widerspruchs durchaus nicht vorstellbar, und mithin unmöglich; dem endlichen Verstande muß als endlichen vieles wunderbar vorkommen, und wenn dessen gleich weniger wird, so wie sich seine Begriffe mehren, doch seiner Endlichkeit wegen immer vieles wunderbar bleiben. — Wer nicht bloß bei Anschauungen stehen bleibt, sondern aus denselben Begriffe als Regeln für sein Handeln auszusondern im Stande ist, nennen wir verständig; wer mehr zum Spiel mit Leichtigkeit das Allgemeine zum weit aus einander liegenden Einzelnem auszudenken vermag, witzig.

§. 66.

Um Begriffe festzuhalten und anderen mitzutheilen, sind von den Bildern der in ihnen zusammengefaßten Anschauungen unterschiedene Zeichen nöthig, an die wir jene Begriffe knupfen. Der Inbegriff solcher Gedankenzeichen, vorzüglich wenn

sie hörbar sind, heißt **Sprache**. Die ersten Wurzelwörter aller Sprachen sind wohl Nachahmungen der tönenden Natur, an denen man durch allerlei Modificationen die Verschiedenheiten des wahrgenommenen Objects so gut als möglich auszudrücken suchte. Allerlei Zusammensetzungen und Uebertragungen nach Analogie erweiterten das Gebiet der Sprache nachher immer mehr. — Die Verschiedenheit der Sprachen scheint von Verschiedenheit der Organisation, und von der Art, wie die Objecte zuerst mit den Bildnern der Sprache in Verhältniß kamen, herzurühren. — Werden die hörbaren Gedankenzeichen wieder durch etwas Sichtbares bezeichnet, so entsteht **Schrift**. — Ohne Verstand ist weder Sprache noch Schrift möglich, da beides Inbegriffe von Zeichen sind, die erst durch Verbindung allgemeiner Begriffe mit ihnen Sinn erhalten.

§. 67.

Urtheilskraft ist das Vermögen einen Begriff auf etwas unter ihn gehörendes anzuwenden, die **Ur-Theile** aufzufinden, aus denen ein Begriff entstand. — Wer einzelne Fälle geschickt unter Begriffe als Regeln zu subsumiren weis, ist **klug**; wer unter den Fällen selbst unbemerkte Verschiedenheiten auffindet, ist **scharfsinnig**; — wer hingegen, ungeachtet er Regeln weis, sie nicht auf ein-

zelne Fälle anzuwenden vermag, ist dumm. — Vorurtheile sind Annahmen, die bei unseren Urtheilen ohne gehörige Prüfung vorausgesetzt werden, und diese werden denn leicht die Quelle vieler anderen irrigen Urtheile. — Ein in Worten ausgedrücktes Urtheil ist ein Satz, und alle die verschiedenen Constructionen der Sätze in unseren Sprachen deuten den durch unsere Urtheilskraft gefundenen Zusammenhang der darin vorkommenden Begriffe an.

§. 68.

Vernunft ist das Vermögen das über die Wahrnahme Hinausliegende zu vernehmen. Sie gelangt immer vermittelst gewisser Andeutungen im Gegebenen zum Unbekannten, und bei ihrem Schließen, wodurch dieß geschieht, verfährt sie nach dem Gesetze: «dasjenige müssen wir durchaus «annehmen, wenn es auch nicht unmittelbar wahr«nehmbar seyn sollte, ohne dessen Annahme wir mit «uns selbst nothwendig in Widerspruch kommen.» Die Vorstellungen, worin sie uns das über alle Erfahrung Hinausliegende vergegenwärtiget, nennt man jetzt gewöhnlich Vernunftideen. Die Ueberzeugung, die sie auf diese Weise ohne unmittelbare Wahrnahme hervorbringt, heißt Glauben, und die Gegenstände, die fürs menschliche

Handeln überhaupt von der größten Wichtigkeit sind, und die der ganzen Summe seiner Erkenntnisse erst Einheit geben, sind solche Gegenstände des Glaubens. Glaube ohne Grund heißt Aberglaube; Nichtglauben, wo doch Grund ist, Unglauben; jener entsteht gewöhnlich, wenn man der Phantasie, dieser, wenn man dem Verstande entschiedenes Uebergewicht über die Vernunft einräumt. — Der, welcher sich keinen Widerspruch in seinem Denken und Handeln erlaubt, ist vernünftig; wer durch Vernünftigseyn dahin gelang, allenthalben die wahre widerspruchsfreie Weise einzusehen und zu befolgen, weise. Demjenigen, bei dem jene höheren dem Menschen nothwendigen Ideen in allem, was er denkt und thut, sichtbar werden, legen wir Geist bei.

§. 69.

Wenn die höheren Vorstellungskräfte bleibend nicht wirken, wie sie sollen, so nennt man jenen Zustand Verrückung. — Wirken diese höheren Kräfte gar nicht, und leitet die Phantasie allein das Handeln, so nennt man das Unsinn; wirken sie zwar, aber ohne die bloßen Einbildungen von der Wirklichkeit zu unterscheiden, Wahnsinn. Bildet der Verstand Begriffe und die Vernunft-Ideen, die gar nicht ordentlicher Weise auf diese Veranlassungen

gebildet werden konnten, so entsteht Aberwitz; subsumirt die Urtheilskraft fortwährend falsch unter an sich richtige Begriffe und Ideen, Wahnwitz. Nur die Uebereinstimmung unseres Vorstellens mit dem Vorstellen anderer wie wir organisirter denkender Wesen kann uns überzeugen, daß unser Vorstellungsvermögen gesund sey, d. h. daß alle die verschiedenen Kräfte desselben so wirken, wie sie eigentlich im Natur gemäßen Zustande wirken sollen.

§. 70.

Niederes und höheres Vorstellungsvermögen sind daher nöthig, um ein vollständiges Vorstellungsvermögen, d. h. ein Vermögen, durch das wir vollständig uns das Reelle innerlich für unser freies Handeln vergegenwärtigen können, hervorzubringen. Jenes, welches auf Affection der Sinne zuerst im Menschen erwacht, giebt jedesmahl das Einzelne, was zunächst mit ihm im Verhältnisse steht, dieses, welches erst später anfängt im Menschen thätig zu seyn, vergegenwärtigt ihm das Gemeinsame, wodurch all jenes Einzelne zum Ganzen vereint wird. — Durch Uebung vermögen wir unser ganzes Vorstellungsvermögen so wie seine einzelnen Kräfte sehr zu stärken, durch Vernachläßigung zu schwächen. — Einseitige Uebung einzelner Kräfte und Ver-

nachläßigung der übrigen stört indeß das richtige Vorstellen mehr, als wenn es ganz ohne Uebung blieb, und dieß ist um desto schlimmer, da der Einfluß unserer Vorstellungen bei unserem jedesmaligen Handeln nicht nur, sondern selbst bei unserem Fühlen und Begehren so groß ist.

Dritter Abschnitt.

Specielle Psychologie,

oder von den Verschiedenheiten unter den Menschen in Rücksicht der geistigen Anlagen.

§. 71.

Alle Menschen sind sich gleich in dem, was zur Menschheit wesentlich gehört, sie sind sich ungleich in dem, was jeden zum Individuum macht. Jeder darum, der auf den Namen Mensch Anspruch machen will, muß als freies Wesen mit menschlichem Körper menschliche Seelenkräfte vereinen, und in seinem Begehren, Fühlen und Vorstellen muß sowohl jene Activität als auch jene Passivität, die beim Menschen in ihrer Vereinigung Selbstthätigkeit und Bewußtseyn werden, sich äußern. — Aber so wie bei verschiedenen Menschen die Körper durch die stärkere oder schwächere Beschaffenheit der einzelnen Theile und durch deren gemeinschaftliches Wirken verschieden sind, und diese Verschiedenheit sich am Ende aus einer stärkeren oder schwächeren körperlichen Lebenskraft ableiten läßt: so sind auch ihre Seelen durch die stärkere oder schwächere Beschaffenheit der einzelnen Vermögen derselben, und durch die Art, wie sie in ihrem Wirken zusammenstimmen, sehr verschieden, und auch diese Ver-

schiedenheit möchte sich von einer stärkeren oder schwächeren geistigen Lebenskraft ableiten lassen.

§. 72.

Im Temperamente, dem natürlichen Verhältnisse des Gefühl- und Begehrungsvermögens, zeigt sich diese schwächere oder stärkere Grundkraft zuerst. Indem das Gefühlvermögen im Afficirtwerden von unserem gegenwärtigen Zustande, das Begehrungsvermögen im Thätigseyn für etwas noch nicht gegenwärtiges sich äußert, jenes also mehr das Passive, dieß mehr das Active in uns als beschränkten freien Wesen ausmacht, so kann die Grundkraft in beiden Rücksichten sich stark, in beiden sich schwach, oder in einer von beiden mit überwiegender Stärke sich äußern. Anlage zum stark Afficirtwerden und zum starken Thätigseyn in Verbindung mit einander, giebt das cholerische, Vereinigung von schwacher Afficirbarkeit mit schwacher Thätigkeit, das phlegmatische Temperament. Stärkere Afficirbarkeit mit schwächerer Thätigkeit verbunden ist das Characteristische des melancholischen, und umgekehrt stärkeres Thätigseyn mit minderstarkem Afficirtwerden vereint das Characteristische des sanguinischen Temperaments.

§. 73.

Nach Verschiedenheit des Temperaments richten sich meistens auch die Anlagen des Vorstellungsvermögens, die, insoferne sie sich vor dem Gewöhnlichen auszeichnen, Talente heißen. Insoferne das Vorstellungsvermögen als Erkenntnißvermögen auf das, wodurch wir afficirt werden, als Dichtungsvermögen auf das, wofür unsere Triebe thätig sind, sich bezieht, so bewirkt die überwiegende Afficirbarkeit oder Thätigkeit, und die Stärke oder Schwäche beider in ihrer Vereinigung auch im Allgemeinen die vier Hauptverschiedenheiten unter den Köpfen. Starkes Erkenntnißvermögen und starkes Dichtungsvermögen giebt das wahre Genie; Schwaches Erkenntnißvermögen und schwaches Dichtungsvermögen den stumpfen Kopf. Ueberwiegt das stärkere Erkenntnißvermögen das schwächere Dichtungsvermögen, so characterisirt das den contemplativen Kopf; überwiegt aber das stärkere Dichtungsvermögen das schwächere Erkenntnißvermögen, dieß den productiven Kopf. — Das erste correspondirt dem cholerischen, das zweite dem pflegmatischen, das dritte dem melancholischen, und das vierte dem sanguinischen Temperamente.

§. 74.

Alter und Geschlecht geben den verschiedenen Temperamenten und Anlagen wieder sehr verschiedene Modificationen. Das lebendige Streben der Natur in der Periode der Entwickelung, das ruhige Thätigseyn in der Periode der Reife und das gehinderte Streben in der Periode des Abnehmens, giebt das Characteristische der Jugend, der Männlichkeit und des Alters. Die lebhafte Einbildungskraft der Jugend, die beim Knaben sich mehr im Nachbilden, beim Jüngling sich mehr im Dichten äußert, wird beim Manne Wirken des höheren Erkenntnißvermögens, so wie das lebhafte Gefühl und Begehren des Knaben für das sinnlich Angenehme, was beim Jüngling mehr auf das Freie und nachher auf das Schöne geht, beim Mann mehr Gefühl fürs wahrhaft Vernünftige und Streben nach allem dazu Nützlichen wird; beim Greise schwindet später nach und nach mit der Kraft Gefühl und Thätigkeit bis zur Leblosigkeit herab. — Bei allen diesen Verschiedenheiten drückt sich dennoch der Geschlechtscharacter des Mannes, Activität, immer durch Kraft und Energie, wie der Geschlechtscharacter des Weibes, Passivität, durch Weichheit, Zartheit und Feinheit aus.

§. 75.

Insoferne von stärkerer oder schwächerer, gesunderer oder krankhafterer Beschaffenheit unseres Körpers so vieles in Rücksicht unseres Geistes abhängt, hat das, was zunächst auf den Körper wirkt, Clima und Nahrungsmittel, auch den größten Einfluß auf den Geist. Andere Umstände, wie Lebensart, Glücksumstände, gesellschaftliche Verbindungen, Religion und Volkssitte, wirken noch gerader zu als blos durch den Körper auf den Geist, indem sie dem Begehren bei Verschiedenen verschiedene Richtung geben, gewisse Gefühle und Vorstellungen habituell machen, und eine Seelenkraft vor der anderen beschäftigen.

§. 76.

Alle Umstände aber bestimmen den Menschen nicht so nothwendig, daß er seine Freiheit darüber verlöre. Die Natur gab ihm Kraft, sich selbst zu etwas zu machen, wozu die Umstände ihn nie gemacht haben würden; und je mehr einer auf diese Weise durch eigne Kraft über sich vermag, desto mehr legen wir ihm Stärke des Geistes bei. Vornehmlich in moralischer Rücksicht fordert Temperament und Umstände nur auf zu gewissen Denk- und Handelsweisen; den herrschenden bleibenden

Sinn aber, der unser wirkliches Denken und Handeln leitet, den Character, muß jeder sich selbst geben. — So wie auf diese Weise Selbstbestimmung den Menschen erst zu dem macht, was er eigentlich seyn soll, so wird dieselbe aber auch auf der anderen Seite die Quelle unzähliger Abweichungen von der eigentlichen menschlichen Weise, und in beiden Anwendungen, in jener guten und in dieser nicht guten, wird sie der Grund der unzähligen Verschiedenheiten unter den Einzelnen, die alle Erklärung aus Naturursachen vereiteln, und nur aus der Freiheit des Menschen begreiflich werden.

Berichtigung.

Seite 19. Zeile 6. statt dieses lies diese.
— 27. — 5. statt nur lies uns.

Ein Paar andere minder wichtige Fehler wird man beim Durchlesen leicht selber bemerken und gefälligst verbessern.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Callisen, Christian Friedrich,

Kurzer Abriß der Erfahrungsseelenlehre als Grundlage bei Vorlesungen über diese Wissenschaft

Kiel 1802

Ph.pr. 185#Beibd.1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10138494-4